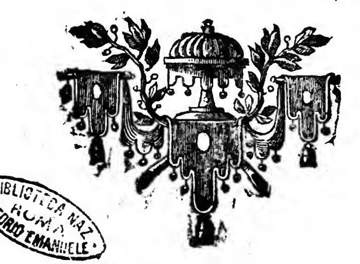
DISSERTATION THEOLOGIQUE

SUR

CET AXIOME DE S. AUGUSTIN,

Quod amplius nos delectat, &c.

Par le P. [Gabriel Daniel De la Comp. De Jesus]



A PARIS,

Chez NICOLAS LE CLERC, ruë S. Jacques, proche S. Yves, à l'Image de S. Lambert.

M. DCC. XIV.

Avec Approbation & Permission.



DISSERTATION THEOLOGIQUE,

Sur cet Axiome de S. Augustin dans son Commentaire sur l'Epître aux Galates : *Quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est.*

A Monsieur l'Abbé du Mas Docteur de la Maison & Societé de Sorbonne, ci-devant Conseiller au Parlement.

IL y a déja bien des années, Monsieur, que vous défendez la doctrine Catholique par vos écrits, & que par là aussi-bien que par vôtre vertu, vous faites honneur à la Maison de Sorbonne dont vous êtes un des plus anciens & des plus habiles Docteurs. Vôtre dernier Ouvrage dans lequel vous represen-

tez à un de vos Confreres de quelle importance il est pour l'Eglise & pour la Maison de Sorbonne de vous tenir tous tant que vous êtes fortement attachez à la doctrine de vos Prédecesseurs, m'a fait venir la pensée d'entreprendre celui-ci ; & je vous l'adresse, pour vous donner une nouvelle marque de l'estime que je fais de l'amitié qui nous lie depuis long-temps.

Vous y faites en passant quelques réflexions sur ce fameux Axiome de saint Augustin dans son Commentaire sur l'Epître de S. Paul aux Galates : *Quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est.* Je me suis appliqué à l'examiner, & je vais tâcher de l'approfondir. La matiére m'a paru importante à cause de l'abus que les Novateurs font tous les jours de cet Axiome du S. Docteur, comme s'il enseignoit par-là que le plus grand plaisir prévenant & indélibéré soit de la grace, soit de la concupiscence, nécessite la volonté à agir. Vous verrez par cette Dissertation que rien n'est plus nécessaire qu'une exacte précision sur certains points en matiére de Théologie, pour ne pas donner dans l'erreur, & n'y pas engager les autres. Il est donc ici principalement

question de montrer que S. Augustin par ce principe, n'a donné nul fondement aux erreurs de ce temps, & que le sens qu'on y donne dans le Livre de Jansenius & dans ceux de ses disciples, est trés-mal fondé. Voici deux propositions que j'avance sur ce sujet.

Premiere proposition : L'Axiome de S. Augustin, que c'est une nécessité d'agir suivant ce qui nous plaît le plus : *Quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est* : est véritable & fondée sur l'essence même de la liberté telle que les Théologiens Catholiques l'expliquent, en disant qu'elle consiste dans l'indifférence active, c'est-à dire dans un véritable pouvoir d'agir ou de ne pas agir.

Seconde proposition. Cet Axiome est tellement fondé sur l'essence de la liberté, qu'il est non-seulement vrai par rapport à la volonté dans la nature corrompuë, mais encore par rapport à la volonté dans la nature innocente.

De ces deux propositions, si elles sont vrayes, il s'ensuit évidemment que cet Axiome ne peut servir à Jansenius & à ses disciples pour autoriser leurs erreurs sur la liberté, & pour en rendre S. Augustin complice, & que c'est ou par

ignorance, ou par mauvaiſe foi, qu'ils s'efforçent d'en tirer avantage contre la doctrine de l'Egliſe Catholique ſur le dogme de la liberté, dogme ſur lequel elle a prononcé dans tous les temps de la maniere du monde la plus nette.

Aprés avoir prouvé ces deux propoſitions, j'en ferai l'application à ce que S. Auguſtin enſeigne dans ſon Commentaire ſur l'Epître aux Galates, où il a avancé l'Axiome dont il s'agit. Mais pour traiter cette matiére avec plus de clarté & d'exactitude, il faut bien expliquer, & tâcher de bien faire entendre tout ce qui regarde ce qu'on appelle l'acte libre, & tout ce qui ſe paſſe dans l'entendement & dans la volonté, lorſque cette faculté de l'homme ſe détermine à agir. C'eſt ce que je vais faire par les réflexions ſuivantes, qui ſont autant de principes conſtans dans la plus exacte Philoſophie.

Premierement, il faut que l'entendement préſente l'objet à la volonté : car l'ame ne ſe porte point vers un objet, ni ne s'en éloigne point ſans le connoître.

2°. Ou cet objet repreſenté par l'entendement a de l'attrait pour la volonté, ou quelque choſe de rebutant pour elle,

où il n'a ni l'un ni l'autre, & il lui paroît tout-à-fait indifferent.

3°. S'il est tout-à-fait indifférent pour elle, il ne l'ébranle point; s'il a quelque chose d'agréable par rapport à elle, il y excite un mouvement qui l'attire vers lui; & ce mouvement est un mouvement d'amour & de complaisance pour cet objet. Que s'il est envisagé par un endroit desagréable, il y produit un mouvement contraire, c'est-à-dire un mouvement d'aversion & de dégoût.

4°. Tous ces mouvemens dont je parle sont des mouvemens nécessaires qui s'excitent dans l'ame indépendemment de sa liberté à la seule idée de l'objet, & qu'on appelle pour cette raison mouvemens indélibérez.

5°. Ces divers mouvemens s'excitent nécessairement dans la volonté par un certain instinct ou disposition inséparable de sa nature, qui la rend sensible à tout ce qui lui convient ou paroît lui convenir, pour s'y attacher, & à tout ce qui lui est contraire ou paroît lui être contraire, pour s'en éloigner. C'est ce que les Philosophes signifient par cet autre Axiome, que la volonté est prédeterminée au bien en general, & qu'elle cherche en tout sa béatitude.

6° Cet amour néceſſaire du bien en general, & cet amour actuel & indélibéré de l'objet agréable, ou cette averſion actuelle & indélibérée de l'objet deſagréable, tout naturels, néceſſaires & indépendans qu'ils ſont de la volonté, ſont néanmoins abſolument requis pour l'exercice de ſa liberté. Si elle ne recevoit ces premieres impreſſions des objets, elle ne ſe détermineroit point à agir. C'eſt ce qui la met, pour ainſi dire, en mouvement : ſuivant cet autre Axiome de S. Auguſtin, la volonté ne peut ſe mouvoir elle-même, ſi rien ne ſe préſente à elle qui lui plaiſe & qui l'attire :
August in Psal. 26. *Voluntas ipſa, niſi aliquid occurrat quod delectet atque invitet animum, moveri nullo pacto poteſt.* Mais cela ſe fait de telle maniere ſelon la doctrine Catholique, que la volonté eſt la maîtreſſe d'arrêter ce mouvement, de le ſuſpendre & de le continuer du côté qu'il lui plaira de le faire.

7°. Si ce ſont deux objets oppoſez, dont la poſſeſſion de l'un excluë la poſſeſſion de l'autre, & qui ayent chacun leur attrait ; la volonté a en même tems de la complaiſance pour l'un & pour l'autre. Mais pour mieux comprendre la vérité de ces réflexions, il faut conſulter l'experience, & en voir

l'application dans quelques exemples.

On m'offre un emploi considerable & éclatant. Cet objet a diverses faces sous lesquelles l'entendement le represente à ma volonté : l'honneur qui y est attaché pique agréablement mon ambition ; mais d'un autre côté il y a des dangers & de grandes fatigues à essuïer, & l'idée d'une vie unie & tranquille avec laquelle cet emploi est incompatible, se presente en même temps. Ma volonté dans ce cas a un mouvement de complaisance pour l'honneur & la distinction, & un autre mouvement de complaisance pour le repos & la tranquillité de la vie.

Autre exemple. Je suppose que je suis un homme qui pense à m'enrichir : on me propose d'entrer dans une affaire où je ferai un grand profit aisément & en peu de tems. Ma volonté se sent flattée & attirée par cette idée d'un gain aisé & prompt ; mais j'ai de la Religion & de la conscience, & j'apperçois de l'injustice dans ce moyen qui se presente d'augmenter ma fortune. Ma volonté est touchée dans ce moment de l'amour de la justice & de mon salut, à la perte duquel cette affaire m'exposeroit.

J'ai donc en ces occasions, selon mes

divers panchans, deux mouvemens de complaisance : j'aime naturellement l'honneur & la distinction, mais j'aime aussi naturellement le repos & mes commoditez. Parce que j'aime l'honneur, j'ai de la complaisance pour l'emploi honorable : mais parce que j'aime aussi le repos, j'ai de la complaisance pour la vie tranquille, qui seroit troublée en me chargeant de cet emploi.

Pareillement dans l'autre exemple. J'aime naturellement les richesses : mais aussi j'ai du Christianisme & des principes de Religion qui me font aimer la justice & mon salut. Parce que j'aime naturellement les richesses, j'ai de la complaisance pour ce gain que l'on me propose : mais parce que j'aime aussi la justice & mon salut, je suis en même tems attiré de ce côté-là. Ma concupiscence m'inspire de la complaisance pour ce gain : la grace au contraire m'inspire de la complaisance pour la justice & pour mon salut.

8°. Ces deux complaisances opposées l'une à l'autre, sont d'abord, comme je l'ai déja dit, deux mouvemens indélibérez excitez dans ma volonté par l'idée des differens objets : & ces objets sont la matiére de ma déliberation où il

s'agit de préférer l'un à l'autre.

9° L'acte libre par lequel je me détermine à préférer l'un à l'autre, n'est point autre chose que mon acquiescement à l'un de ces deux mouvemens de complaisance, par lequel je continuë librement & par choix ce mouvement d'amour d'abord indélibéré pour un des deux objets. Et c'est ce qu'il faut bien & exactement observer, comme le point essentiel & capital pour bien comprendre & débroüiller la difficulté dont il s'agit.

10°. Dés que ma volonté choisit l'un plûtôt que l'autre ; dés là il est vrai de dire que l'un lui plaît absolument plus que l'autre, qu'elle aime l'un plus que l'autre, qu'elle a plus de complaisance libre pour l'un que pour l'autre, qu'elle se laisse plus toucher de l'un que de l'autre. Car tout cela est renfermé dans l'idée du choix ; & toutes ces diverses expressions n'expriment rien autre chose que le choix & la préférence. Tous ces principes qu'on ne peut révoquer en doute étant supposés, voici comme je raisonne & comme je conclus en deux mots.

Le choix n'est point autre chose qu'une complaisance libre que j'ai pour l'objet de mon choix, qu'un amour libre que

j'ai pour cet objet, qu'un panchant libre que j'ai à me laisser attirer par cet objet : j'aime donc cet objet, j'ai de la complaisance pour cet objet, du panchant à me livrer à cet objet. Mais en second lieu je préfére cet objet à l'autre, j'aime donc cet objet plus que l'autre, il me plaît plus que l'autre, j'ai plus de complaisance pour lui que pour l'autre, & par conséquent plus de panchant à m'attacher à lui qu'à l'autre.

Il faut bien remarquer qu'il ne s'agit plus ici de la complaisance indélibérée, mais de la complaisance & du panchant libre, puisque cette complaisance & cette plus grande complaisance pour cet objet, est le choix même & la préférence que je lui donne sur l'autre.

Il faut remarquer en second lieu que puisque cette plus grande complaisance libre pour cet objet est le choix même de cet objet ; c'est une nécessité qu'en me déterminant à me livrer à cet objet, j'aye pour lui cette plus grande complaisance ; d'où s'ensuit immediatement & évidemment la vérité de l'Axiome de S. Augustin, que c'est une nécessité que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus. *Quod amplius nos delectat*,

ſecundùm id operemur neceſſe eſt. Mais ce panchant ou cette plus grande complaiſance ſont trés-libres, puiſque ce panchant & cette complaiſance ſont le choix même & la préférence même, par laquelle je m'attache à cet objet préférablement à l'autre : & cela eſt auſſi vrai & auſſi évident qu'il eſt vrai & évident que dés que c'eſt un choix, nous choiſiſſons ce qui nous plaît le plus ; que dés que c'eſt une préférence, nous la donnons à ce qui nous plaît le plus, & que la raiſon du choix & de la préference, eſt que l'objet que nous choiſiſſons & que nous préférons à l'autre, eſt parce qu'il nous plaît plus que l'autre, & qu'il nous plaît d'avantage de nous attacher à cet objet qu'à l'autre.

C'eſt donc une néceſſité que dans nos actions nous agiſſions ſuivant ce qui nous plaît davantage, parce que d'agir ſuivant ce qui nous plaît davantage c'eſt l'eſſence même du choix, ou ſi l'on veut une proprieté inſéparable du choix. Mais c'eſt une de ces néceſſitez qu'on appelle dans l'Ecole conſéquentes & hypothetiques ou de ſuppoſition. C'eſt une néceſſité conſéquente, parce qu'elle ſuit & a pour principe le choix & la déter-

mination libre de la volonté qui choisit ce qui lui plaît le plus de choisir, sans y être nécessité. C'est une nécessité hypothétique ou de supposition, parce qu'elle suppose le choix même & la détermination libre de la volonté à choisir ce qui lui plaît le plus : & cette nécessité n'est dans l'acte libre qu'en supposant le choix de la volonté qui d'elle même choisit ce qui lui plaît le plus.

Tout ceci n'a rien de fort abstrait, & ne demande qu'un peu d'attention pour le bien entendre : Tout se réduit à distinguer seulement deux choses. La premiere est la complaisance indélibérée pour l'objet, que son idée cause d'abord dans nôtre volonté. La seconde est l'acquiescement ou la complaisance déliberée qu'elle a pour cet objet, en quoi consiste l'acte libre & le choix. Il est faux de dire que nous agissions toûjours suivant ce qui nous plaît le plus, c'est-à-dire, suivant la plus forte complaisance indélibérée que l'objet cause d'abord en nous : mais il est vrai de dire & trés-évident que nous agissons toûjours suivant ce qui nous plaît le plus, c'est-à-dire, suivant le mouvement de la complaisance d libérée, & l'acquiescement que nous avons à un des deux mouve-

mens indélibérez : & cet acquiescement est le choix même, l'acte libre même, la préférence même que nous donnons à un des deux objets à l'exclusion de l'autre. Et dés-là que nous lui donnons la préférence, on conçoit par la seule idée de cette préférence que c'est ce qui nous plaît le plus. C'est donc une nécessité que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus, parce qu'il est impossible que dans le choix entre deux objets nous ne préférions l'un à l'autre, & que dés-là que nous le préférons, il nous plaît le plus. Mais, comme j'ai dit, cette nécessité est une nécessité conséquente, au lieu qu'elle seroit antecedente & violeroit la liberté, si, comme le prétend Jansenius, cette nécessité nous venoit du plus fort attrait & de la complaisance indélibérée que l'objet cause d'abord en nous. S. Augustin a donc parlé en excellent Philosophe & en trés-subtil Metaphysicien, en prononçant cet Axiome, parce qu'il y donne une idée trés-exacte de ce qui se rencontre essentiellement dans l'acte libre, dans le choix, dans la préférence. Et c'est au contraire une grande témérité ou une lourde méprise à Jansenius, d'avoir donné un si mauvais sens à cette belle & so-

fide réflexion du S. Docteur, pour en faire un principe capital de ses erreurs.

Si saint Augustin, au lieu de se servir de ces termes ; *c'est une nécessité que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus*, s'étoit servi de ceux-ci : *c'est une nécessité que nous choissions ce qui nous plaît le plus*, il auroit exprimé la même chose, c'est-à-dire, l'idée de la préférence, qui consiste à préférer ce qui nous plaît le plus, parce qu'il est impossible que nous préférions, & que nous ne préferions pas ce qui nous plaît le plus: l'idée du terme de *préférer*, renfermant nécessairement la prédilection de ce que nous préférons.

Que Jansenius suppose donc pour un moment que S. Augustin avoit la même idée de la liberté, que nous autres Théologiens Catholiques en avons ; en ce cas S. Augustin n'auroit-il pas exprimé par cette proposition : *c'est une nécessité que nous choisissions ce qui nous plaît le plus*; ou par celle-ci ; *c'est une nécessité que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus* ; nauroit-il pas, dis-je exprimé & trés-bien exprimé l'idée du choix, qui consiste à préférer ce qui plaît le plus, signifiant par-là la complaisance libre que nous avons pour l'objet de

nôtre choix, & nullement la complaisance indélibérée qui précéde la complaisance libre dans laquelle consiste le choix ? Or ce que je propose à Jansenius de supposer pour un moment, les Théologiens Catholiques ont droit de le supposer toûjours, & comme trés-constant, parce qu'ils le supposent avec l'Eglise qui est trés-persuadée que saint Augustin a toûjours eu une idée Catholique de la liberté.

Que si en ce cas S. Augustin eût trés-bien exprimé par son Axiome, & d'une maniere trés juste l'idée du choix & de la préférence : il s'ensuit que cet Axiome du S. Docteur est trés-véritable dans le sens trés-Catholique & trés naturel que je viens d'exposer, & que la vérité de cet Axiome est trés-indépendante du sens erroné que Jansénius a osé y donner.

On sçait bien que la complaisance indélibérée pour l'objet précéde la complaisance libre pour le même objet ; & c'est ce qui éblоüit & ce qui trompe ceux qui ne sont pas assez en garde contre les sophismes de Jansenius ; & ce n'est point ce qu'on lui nie. Ce qu'on lui conteste uniquement, c'est que cette nécessité de suivre ce qui nous plaît le plus, vienne de la complaisance indéli-

berée ; & l'on soûtient qu'elle vient de la complaisance libre dont elle est inséparable ; parce que dés là qu'on choisit, on choisit ce qui plaît le plus, & qu'il est impossible, suivant l'idée du choix & de la préférence, qu'on ne choisisse ce qui plaît le plus.

En un mot cette nécessité d'agir suivant ce qui plaît le plus n'est point l'effet de la complaisance indélibérée ; mais c'est une propriété essentielle du choix & de la preférence qui ne peuvent être sans qu'on agisse suivant ce qui plaît le plus.

Il est donc vrai que c'est une nécessité que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus. Cela est trés-vrai dans la doctrine la plus Catholique, & dans la plus exacte Metaphysique ; & on n'a que faire, pour vérifier cet Axiome, d'avoir recours à ce Paradoxe hérétique de Jansenius, que la complaisance prévenante & indélibérée nécessite la volonté à la suivre.

Je ferai comprendre encore plus clairement tout ceci par l'exemple d'Adam dans le choix qu'il fit d'agir contre le commandement de Dieu, plûtôt que de lui obéïr : & ce sera la preuve de ma seconde proposition ; sçavoir que

l'Axiome de S. Augustin est tellement fondé sur l'essence de la liberté, qu'il est non seulement vrai par rapport à la volonté dans la nature corrompuë, mais encore par rapport à la volonté dans la nature innocente.

Il est certain que quand il fut question pour Adam de manger du fruit défendu, son entendement proposa à sa volonté les deux objets opposés : d'un côté son devoir qui étoit d'obéïr au commandement de Dieu, & de l'autre l'avantage qu'on lui faisoit espérer en mangeant du fruit défendu. Il est encore certain qu'il eut une complaisance indélibérée pour son devoir, la vertu dans cet état d'innocence & de rectitude, où Dieu l'avoit créé, ayant nécessairement pour lui beaucoup d'attrait : il eut aussi une complaisance indélibérée pour l'avantage que lui procureroit le fruit défendu s'il en mangeoit, puisqu'il se détermina à le faire : cela ne pût pas se faire autrement. C'est la nature de la volonté d'être ainsi touchée par les objets agréables qui lui sont présentez. La différence qu'il y a entre Adam & nous, c'est que les objets criminels nous remüent souvent fort violemment à cause du déreglement de la

nature, & qu'Adam ne ressentoit pas cette violence. Il est enfin encore certain qu'en préférant à son devoir l'avantage qu'il appercevoit dans le fruit défendu, il choisit ce qui lui agréa le plus, il fit ce qui lui plaisoit le plus, il agit suivant ce qui lui plaisoit le plus. Parce que dés qu'on comprend qu'il choisit, on comprend qu'il préfére l'un à l'autre, & dés qu'on comprend qu'il préfére l'un à l'autre, on comprend qu'il agit suivant ce qui lui plaît le plus.

Nous concevons donc distinctement tout cela dans le choix que fit Adam en cette occasion. Une chose est encore certaine, de l'aveu même de Jansenius, sçavoir que la complaisance indélibérée qu'Adam eut pour le fruit défendu, quoiqu'elle précedât son choix, & que par l'effet on voye qu'il s'en laissa toucher d'avantage que de l'idée de son devoir; cependant elle ne lui imposa pas une nécessité d'agir & de suivre cet attrait. Mais nonobstant cela, il est vrai de dire qu'il choisit ce qui lui agréa le plus, qu'il agit suivant ce qui lui plaisoit le plus, puisqu'il préféra l'un à l'autre, & qu'en préférant l'un à l'autre, c'est une consequence nécessaire qu'il ait agi suivant ce qui lui plaisoit le plus, puis-

que préférer l'un à l'autre, & agir suivant ce qui plaît le plus, c'est la même chose : il est donc vrai de dire d'Adam, *quod amplius delectabat, secundùm id operaretur necesse erat* : Que c'étoit pour lui une nécessité d'agir suivant ce qui lui plaisoit le plus, puisqu'il lui étoit impossible de choisir, qu'il n'agit suivant ce qui lui plaisoit le plus.

Et de-là il s'ensuit évidemment que l'Axiome de S. Augustin, *quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est*, s'accorde parfaitement avec la liberté ; je dis avec la liberté selon l'idée qu'en donnent tous les Théologiens Catholiques ; c'est-à-dire, d'un véritable pouvoir d'agir, ou de ne pas agir. Il s'ensuit encore évidemment que cet Axiome n'autorise en nulle maniere le systéme & l'erreur de Jansenius, & que de ce principe de S. Augustin il a trés-mal conclu que la volonté est déterminée nécessairement à agir par le plaisir & par le plus grand plaisir indélibéré : puisque la vérité de cet Axiome subsiste indépendemment de cette erreur. Il s'ensuit enfin que cet Axiome est vrai en considérant la volonté dans la nature innocente même ; suivant ma seconde proposition que j'ai pareillement prou-

vée par l'idée de l'action libre, & par l'exposition de ce qui se passa dans l'esprit & dans la volonté d'Adam, lorsqu'il viola le commandement de Dieu.

Mais avant que d'appliquer tout ce que nous venons de dire au passage de Saint Augustin, d'où l'Axiome dont il s'agit est tiré; éclaircissons encore l'idée qui répond à ce terme, *ce qui nous plaît le plus*; car soit qu'on l'entende de la complaisance indélibérée pour l'objet qui se présente d'abord à nôtre esprit, soit qu'on l'entende de la complaisance délibérée, & de l'acquiescement de la volonté à l'attrait de cet objet, ce terme est fort équivoque par les divers rapports selon lesquels l'objet peut être consideré.

Par exemple, la vengeance d'une injure reçûë est ce qui nous plaît le plus par rapport à nôtre concupiscence; mais le pardon de l'injure est ce qui nous plaît le plus par rapport à la Loi de Dieu & au salut. Et si je me détermine à la vengeance, j'agis selon ce qui me plaît le plus par rapport à la concupiscence; mais je n'agis pas selon ce qui me plaît le plus par rapport à la Loi de Dieu & à mon salut : & pareillement si je me détermine au pardon de l'injure, j'agis selon ce qui me plaît le plus par rapport

à la Loi de Dieu & à mon ſalut, mais je n'agis pas ſelon ce qui me plaît le plus par rapport à la concupiſcence. Cependant de quelque maniere que j'agiſſe, j'agis toûjours ſelon ce qui me plaît le plus, parce que je préfére l'un à l'autre, & que dés-là que je le préfére, c'eſt ce qui me plaît le plus.

Selon Janſenius, le mouvement indélibéré le plus vif & le plus ſenſible néceſſite la volonté à le ſuivre ; c'eſt en ce ſens qu'il dit que c'eſt une néceſſité d'agir ſelon ce qui nous plaît le plus, & c'eſt en quoi conſiſte ſon erreur. Selon la Théologie Catholique, quelque vif & ſenſible que ſoit le mouvement indélibéré, la volonté eſt toujours la maîtreſſe de ne le pas ſuivre & de n'y pas acquieſcer. Et l'experience des gens de bien eſt conforme à ce dogme Catholique ; car ils experimentent tous les jours que quelque vif que ſoit le mouvement indélibéré de vengeance, ils ſe ſont témoins à eux-mêmes qu'ils ne le ſuivent pas, & que quelque peu ſenſible que ſoit le mouvement indélibéré de la grace qui les porte au pardon de l'injure, ils y acquieſcent & le ſuivent ; & en y acquieſçant & en le ſuivant, ils agiſſent ſelon ce qui leur plaît le plus, non pas ſelon ce qui leur

plaît le plus par rapport à la concupiſcence, mais ſelon ce qui leur plaît le plus par rapport à la Loi de Dieu & à leur ſalut.

Ce qui arrive donc dans nos actions libres, c'eſt que nous ſommes en même tems touchez de deux objets oppoſez l'un à l'autre, qui tous deux nous plaiſent ſelon leurs divers rapports, & dont l'un nous plaît le plus ſelon un rapport, & l'autre nous plaît le plus ſelon un autre rapport : c'eſt ce qui fait la matiére de nôtre choix. Mais aprés avoir balancé & délibéré & porté ces jugemens, la vengeance me convient le plus pour ma ſatisfaction, le pardon me convient le plus ſelon la Loi de Dieu & par rapport à mon ſalut, nôtre volonté enfin en ſe déterminant fait conclure ainſi à nôtre entendement : tout bien balancé & bien conſideré, le pardon de l'injure eſt ce qui me convient le plus. C'eſt ce jugement déciſif qui met, pour ainſi dire, le ſceau à nôtre choix, & que les Philoſophes appellent Jugement practiquement pratique : *Judicium practicè practicum :* parce que c'eſt celui par lequel nous nous déterminons à l'action.

Or l'on voit par là, ce qui doit être bien remarqué, que c'eſt proprement en

vertu du choix & de nôtre propre détermination libre, qu'il est vrai de dire que nous agissons selon ce qui nous plaît le plus, non seulement parce que ce choix est une préférence que nous donnons à l'un des deux objets à l'exclusion de l'autre : mais encore parce que dans le choix nous prononçons absolument que tout bien consideré & tout balancé, le pardon de l'injure par exemple est ce qui nous convient le plus, au lieu que dans les jugemens précedens que nous portons durant la deliberation, nous disons seulement, le pardon des injures me convient le plus par raport à mon salut, la vengeance me convient le plus par rapport à ma propre satisfaction. Mais dans le jugement que le choix renferme nous concluons absolument que tel objet nous convient le plus. Et comme ce jugement est necessairement joint au choix, & qu'il a une liaison necessaire avec le choix ; c'est une necessité que nous agissions selon ce qui nous plaît absolument le plus. *Quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est.* Mais comme je l'ai déja dit & trés-bien prouvé, cette necessité est une necessité consequente & hypohtétique & dépendante de la liberté de nôtre volonté.

Voilà donc l'Axiome de S. Augustin parfaitement vérifié sans préjudice du dogme Catholique de la liberté. Examinons maintenant l'endroit où le S. Docteur l'a prononcé, & voyons si ce qu'il y dit ne s'accorde pas tout-à-fait bien avec la doctrine Catholique, & tout ce que je viens de dire.

Cap. 5. Saint Augustin dans son Commentaire sur l'Epître aux Galates explique ces paroles de S. Paul : Si vous vous laissez conduire à l'esprit, vous n'êtes point sous la Loi: *Si spiritu ducimini, non estis sub Lege.*

Premierement, il rapporte l'énumeration que S. Paul fait de ce qu'il appelle les œuvres de la chair, la fornication, les autres impuretez, l'idolâtrie, les empoisonnemens, les inimitiez, &c. Il les oppose à ce que le même Apôtre appelle les fruits du S. Esprit, qui sont la Charité, la Joïe, la Paix, &c.

2°. Il dit que le peché, c'est-à-dire, la concupiscence est en nous, mais qu'il ne faut pas qu'il regne en nous, faisant allusion à ces paroles de l'Epître aux Romains : [a] *Faites ensorte que le peché ne regne point en vous en n'obéïssant point à ses mauvais desirs.*

[a] Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus. *Rom. c. 6.*

3°. Il

3°. Il dit [b] que le peché, c'eſt-à-dire, la concupiſcence eſt en nous, mais que celui en qui elle ne régne point, c'eſt-à dire qui n'obéït point à ſes deſirs criminels, ne péche point.

4°. Il dit, [c] *que les fruits du ſaint Eſprit qui ſont la Charité, la Joïe, la Paix, &c.* régnent en nous, & que nous ne ſommes point ſous le joug de la Loi, quand nous agiſſons par ces ſaintes impreſſions ; parce qu'alors la juſtice fait nôtre plus grand plaiſir. Or, continuë t-il, ces biens régnent en nous, ſi nous y trouvons tant de goût qu'ils nous empêchent de conſentir au péché : car c'eſt une néceſſité que nous agiſſions ſuivant ce qui nous plaît le plus : *Quod enim nos amplius delectat, ſecundùm id operemur neceſſe eſt.*

5°. Il explique ſa pensée dans cet exemple. Une belle perſonne ſe préſente à nous, & ſa beauté nous devient un ſujet de tentation : mais ſi la beauté de la chaſteté nous plaît davantage par

b In quo peccatum non regnat, non peccat, id eſt qui non obedit deſideriis ejus.

c Nam in quibus hæc regnant, ipſi Lege legitimè utuntur, quia non eſt illis lex ad coërcendum poſita ; major enim & præpollentior delectatio eorum juſtitia eſt, regnant autem iſta bona, ſi tantum delectant ut ipſa teneant animum in tentationibus, ne in peccati conſenſionem ruat.

la grace de Jésus-Christ, c'est par elle que nous réglons nôtre conduite & que nous agissons : Alors ce n'est point le péché qui régne en nous pour nous faire suivre nos mauvais desirs : mais c'est la justice qui y régne & qui nous fait faire avec beaucoup de satisfaction ce que nous sçavons devoir plaire à Dieu. Voilà le précis de la doctrine du S. Docteur dans cet endroit de son Commentaire sur l'Epître aux Galates.

Les Théologiens Catholiques jusqu'au temps de Jansenius avoient lû ce passage de saint Augustin sans trouver aucune difficulté à l'accommoder avec le dogme de la liberté tel qu'il étoit enseigné dans les Ecoles ; parce que l'explication naturelle de cet Axiome : [d] *c'est une necessité que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus* ; est que dés-là que nous choisissons, & que nous préférons un objet à l'autre ; dés-là il est manifeste que nous agissons suivant ce qui nous plaît le plus ; & il est impossible que la chose soit autrement, puisqu'en cela consiste l'essence du choix & de la préférence, sçavoir à choisir, & à choisir ce qui nous plaît le plus.

d. Quod amplius delectat, secundùm id operemur necesse est.

Il a plû au contraire à Janſenius d'expliquer cet Axiome du plaiſir prévenant & indélibéré, qui ſelon lui, dés qu'il eſt plus fort dans la volonté que l'attrait pour l'objet opposé, la néceſſite à agir & à embraſſer l'objet qui la touche le plus ; & il fait de cette explication arbitraire le fondement de ſon erreur & de ſes Paradoxes en cette matiére. Je demande par quel droit ? car dans tout cet endroit de S. Auguſtin il n'y a rien du tout d'où il puiſſe conclure l'explication qu'il donne à cet Axiome, & rien qui ne s'accorde parfaitement avec le dogme Catholique de la liberté.

Saint Auguſtin pour faire entendre ſon Axiome apporte l'exemple d'un homme de bien qui a plus de ſatisfaction à conſerver la chaſteté qu'à s'abandonner à l'incontinence. Ce n'eſt pas que le plaiſir prévenant de l'incontinence ne ſoit plus grand, plus ſenſible & plus vif que l'amour prévenant de la chaſteté : car ſouvent cela arrive : mais c'eſt que la complaiſance libre de cet homme de bien pour la chaſteté, que cet amour appretiatif, comme parlent les Théologiens, qu'il a pour cette vertu, repriment le plaiſir prévenant de l'incontinence quelque violent qu'il ſoit : & c'eſt une

nécessité dans ce cas que la chose soit ainsi : puisque nonobstant la force & la vivacité du plaisir prévenant causé par la concupiscence, il préfére la chasteté à l'incontinence. Car encore un coup, dés-là qu'il préfére la chasteté à l'incontinence, la chasteté lui plaît plus que l'incontinence. Il juge que c'est ce qui lui convient le plus ; & se conformant à ce jugement pratique, il se détermine à conserver la chasteté.

On comprend donc trés-distinctement & trés-nettement la verité de l'Axiome de S. Augustin : *Quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est* ; sans être obligé de donner dans l'erreur de Jansenius touchant le plus grand plaisir prévenant qui nécessite la volonté.

Saint Augustin dans le même Commentaire, une page aprés l'endroit où il a mis cet Axiome, le répéte en d'autres termes, & l'explique de la maniere que je viens de dire. C'est sur ces autres paroles de S. Paul : *Si spiritu vivimus, spiritu & sectemur.* La vulgate met : *ambulemus*, au lieu de *sectemur*. C'est la même chose ; cela veut dire, si nous vivons selon l'esprit, conduisons-nous selon l'esprit.

ad Galat cap. 5.

[e] Il est manifeste, dit S. Augustin sur ces paroles, que nous nous conduisons selon ce que nous choisissons, & nous choisissons ce que nous aimons le plus. Ainsi si d'un côté se presente le precepte de la justice, & de l'autre le plaisir de la chair, & que nous nous trouvions portez vers l'un & vers l'autre, nous choisirons ce que nous aimons le mieux.

Voilà clairement marqué cet amour apprétiatif & libre par lequel nous choisissons ce que nous aimons le plus, & ce qui nous plaît le plus dans le concours de deux objets qui nous attirent chacun de son côté : *sectabimur, quod dilexerimus* : il s'agit du choix ; *sectabimur* ; & de l'amour qui est dans le choix, *quod dilexerimus* : mais il faut faire encore grande attention sur la maniére dont S. Augustin s'exprime ici. Il est manifeste, dit-il, *manifestum est*, que nous choisissons ce que nous aimons le mieux, & ce qui nous plaît le plus : Pourquoi cela est-il manifeste ? parce qu'il ne faut avoir que l'idée du choix & de la préférence pour voir ; ce qui

[e] Manifestum est certè secundùm id nos vivere quod sectati fuerimus ; sectabimur autem quod dilexerimus. Itaque si ex adverso existunt duo, præceptum justitiæ & consuetudo carnalis, & utrumque diligitur, sectabimur quod amplius dilexerimus.

eſt clair comme le jour, que nous préférons ce qui nous plaît le plus, & ce que nous aimons le mieux : l'un eſt inſéparable de l'autre, le plus grand amour de l'objet, & la préférence que nous lui donnons.

Mais au contraire eſt-il manifeſte & évident que nous ſoyons néceſſitez à ſuivre le plus grand plaiſir prévenant ? Non ſeulement cela n'eſt pas évident, puiſque tous les Catholiques le nient, que l'idée que nous avons naturellement de la liberté nous perſuade que nous ne ſommes point néceſſitez par le plus grand plaiſir prévenant, que nous nous ſommes témoins à nous-mêmes, que quelque grand que ſoit le plaiſir prévenant, nous pouvons ne le pas ſuivre ; & que les gens de bien expérimentent tous les jours, que quelque vif que ſoit l'attrait du plaiſir charnel prévénant, ils y réſiſtent ; & que quelque peu vive que ſoit la complaiſance prévenante qu'ils ont pour la Loi de Dieu, ils la ſuivent dans leurs actions, dans leur choix, dans leur préference. C'eſt donc de cet amour apprétiatif, c'eſt de cette complaiſance & de cet amour libre qui ſe trouve dans le choix & dans la préférence, que S. Auguſtin parle, & non-

pas du plaisir prévenant & indélibéré. L'un est évident & manifeste par la seule idée de la préférence, & l'autre est certainement faux selon la régle de la Foi, selon la régle de la raison, de la Philosophie & de l'experience. Et de plus selon S. Augustin même: Car qu'on le lise dans tout son Livre de la Grace & du libre Arbitre, on ne trouvera pas une page où il ne donne une idée contraire à cette erreur; tant il s'applique à y donnner par tout l'idée de la liberté comme d'un véritable pouvoir d'agir & de ne pas agir. Qu'on le lise dans le Livre de *l'Esprit & de la Lettre*, où il décide sur cette matiére d'une maniére qui n'est nullement équivoque Il y dit qu'il dépend de Dieu de nous donner de bonnes pensées & qu'il ne dépend nullement de nous de les avoir. Personne, dit-il, n'est le maître d'avoir cette bonne pensée: mais ajoûte-t-il, de consentir à cette bonne pensée ou de la rejetter, cela dépend de nôtre propre volonté. *Sed consentire, vel dissentire, propriæ voluntatis est.* Cap. 33. Il continuë ainsi: Certainement Dieu opere en nous la volonté de croire, & sa miséricorde nous prévient: *Profectò & ipsum velle credere Deus operatur in homine,*

& in omnibus misericordia ejus prævenit nos. Mais de consentir à la vocation de Dieu ou de la rejetter, cela dépend, comme je l'ai dit, de nôtre propre volonté, *consentire autem vocationi Dei, vel ab eâ dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est.* Ce qui est donc évident, selon S. Augustin, c'est que nonobstant le plus grand plaisir prévenant, nous pouvons suivre l'attrait contraire, & que le sentiment opposé à celui-ci, est manifestement faux.

Mais restera-t-il sur cela le moindre scrupule, si je montre dans S. Augustin en termes formels & les plus forts la proposition contradictoire à celle de Jansenius sur cette matiére, & que le saint Docteur prouve par sa propre expérience. Voici le dogme de Jansenius. Ce qui nous plaît le plus d'un plaisir prévenant & indélibéré, c'est une nécessité que nous le fassions. Voici la proposition & l'experience de S. Augustin : *Non faciebam quod & incomparabili affectu amplius mihi placebat.* C'est au Livre huitiéme de ses Confessions, chapitre 8. où il exprime & raconte la résistance qu'il faisoit à la Grace qui le pressoit. Je ne faisois point, dit-il, ce qui me plaisoit le

plus, & où me portoit le plus vif mouvement. Voilà ce mouvement & ce plaisir prévenant & indélibéré qui excitoit en lui l'amour du bien, & qui faisoit que la vertu lui plaisoit plus incomparablement que la volupté : *Quod incomparabili affectu amplius mihi placebat*. Cependant il ne le suivoit pas, *non faciebam*. Que diront à cela Jansenius & ses disciples ; ne sont-ils pas expressément démentis par le saint Docteur ?

Il ajoûte : & dés que j'aurois voulu me rendre à ce saint mouvement, je l'aurois pû, *& mox ut vellem, possem*. Pourquoi ? c'est, dit-il, que dés que je le voudrois, je le voudrois, *quia mox ut vellem, utique vellem*. Et voilà ce que j'ai dit, que choisir, préférer & vouloir ce qui nous plaît le plus par l'acte libre de notre volonté, c'est la même chose, & que par cette raison, & non pas par celle du plus grand plaisir prévenant, c'est une nécessité que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus : *Quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est*.

Ceux qui voudront prendre la peine d'examiner l'endroit où Jansenius fait le plus valoir l'Axiome de S. Augustin *L. 4. de Gratiâ Christi Salv. à 1. 6. ad 12.*

dont il s'agit, & où il s'efforce de prouver que la Grace consiste dans le plaisir prévenant & indélibéré qui néceſſite la volonté à la bonne action, parce que ce plaisir est dominant & a plus de dégrez de delectation que le mouvement indélibéré de la concupiscence, pourront faire trois ou quatre réflexions sur cet endroit. C'est dans le quatriéme Livre *de Gratia Christi Salvatoris* depuis le premier Chapitre jusqu'au douziéme. La premiere réflexion est que Jansenius y fait consister l'efficacité de la Grace dans des delectations sensibles indélibérées, qui par le plaisir qu'elles causent à l'ame, prévalent sur la delectation indélibérée de la concupiscence, & néceſſitent la volonté au bien : Principe qui conduit naturellement & immediatement au plus infâme Quiétisme. Il n'y a personne, pour peu qu'il veüille y donner d'attention, qui ne voye ces horribles conséquences ; & on n'en a vû que de trop funestes expériences dans la la pratique.

La seconde réflexion est que Jansenius prétendant prouver par quantité de paſſages de S. Augustin que nous agiſſons néceſſairement suivant ce qui nous

plaît le plus, entendant ce terme *ce qui nous plaît le plus*, du plaisir prévenant & indélibéré, il se trouve néanmoins que dans la plûpart de ces passages saint Augustin parle, non pas du plaisir prévenant, mais de celui qui accompagne le consentement de la volonté ou l'action délibérée, qui est la maniére Orthodoxe & Theologique dont j'ai expliqué l'Axiome du S. Docteur. *Quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est :* La vérité duquel est démontrée en ce sens qui est tout naturel.

La troisiéme réflexion est que dans tous ces passages où il s'agit du plaisir prévenant, il n'y en a pas un seul où le S. Docteur dise que le plaisir prévenant nécessite la volonté.

La quatriéme est qu'il y a de ces passages qui marquent le contraire, & un entre autres où S. Augustin dit en termes formels qne la Grace delecte en enseignant, mais qu'elle n'impose point de nécessité à la volonté : *Docendo delectat, non necessitatem imponendo.* Rien n'est plus formellement contradictoire à la doctrine de Jansenius, qui cite néanmoins ce passage dans le second Chapitre des onze où il prétend prouver que

la Grace nécessite la volonté par le plus grand plaisir prévenant.

Et aprés tout cela on ose débiter avec une hardiesse que le seul entêtement pour l'erreur peut inspirer, que la doctrine de Jansenius sur la liberté tant de fois condamnée par l'Eglise est évidemment fondée sur cet Axiome de S. Augustin, *quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est.*

Voilà ce me semble, Monsieur, la question que je me suis proposée, assez solidement resoluë. J'ai démontré la vérité de cet Axiome par l'idée du choix & de la préférence qui se trouve dans toutes nos actions libres; & comment selon cette idée, c'est une nécessité que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus. J'ai montré que cette nécessité se trouvoit dans Adam même, qui selon Jansenius, étoit parfaitement libre: mais j'ai montré en même temps que cette nécessité étant conséquente & hypothétique, comme on parle dans l'Ecole, elle ne détruisoit point la liberté. De tout cela enfin j'ai conclu, & toute personne non prévenuë & non entêtée le conclûra, comme je l'espere, avec moi, qu'il n'y a rien de plus faux & de moins fondé que le

Systéme hérétique de Jansenius en cette matiére; & qu'en s'autorisant de l'Axiome de S. Augustin, il n'impose qu'à ceux qui se laissent ébloüir par des sophismes dont ils ne prennent pas la peine d'examiner & de demêler l'artifice.

Je vous avoüe, Monsieur, que ce qui m'indigne le plus contre ces sortes de personnes, c'est que communément ils se livrent au parti sans connoissanse de cause, & que la plûpart ne sçavent pas déquoi il s'agit; au lieu que s'ils agissoient par les premiers principes de la prudence Chrétienne, ce seul préjugé général que l'Eglise & ses Pasteurs se déclarent si authentiquement contre le Jansenisme, devroit leur faire prendre une conduite toute opposée.

Je l'ai souvent dit, qu'il n'y auroit gueres de Jansenistes parmi les gens raisonnables, si l'on sçavoit bien l'histoire du Jansenisme, & si les Théologiens, les Ecclesiastiques, les Religieux avoient autant d'application à s'en instruire, qu'ils en apportent à étudier l'origine, les progrés & les suites des anciennes héresies. On y verroit dans les chefs & dans les sectateurs de celle-ci, de l'opiniâtreté, de la mauvaise foi, des artifices, de l'animosité, de l'orgueil, nulle soû-

mission pour l'Eglise, en un mot tous les caractéres les plus marquez de l'hérésie ; & dans ceux qui ont grossi ce parti par entêtement & sans un sérieux examen en une matiére si importante pour la conscience, un aheurtement extrême à ne pas se laisser instruire par les Pasteurs legitimes, & par les Ouvrages de ceux qui de notorieté publique établissent & défendent la doctrine de l'Eglise tout-à-fait indépendante des opinions des Ecoles particulieres.

Combien y en a-t-il qui ne veulent pas seulement regarder ces sortes d'Ouvrages, prévénus par ceux qu'ils écoutent beaucoup plus qu'ils n'écoutent l'Eglise ? c'est-à-dire, combien y en a-t-il qui ferment volontairement les yeux à la lumiere sur un point aussi essentiel que celui de la pureté de la Foi ? que diroient ces personnes-là mêmes, d'un Calviniste qui refuseroit absolument de s'instruire ? Or quelle difference y a-t-il à cet égard entre le Calvinisme & le Jansenisme ? l'un comme l'autre n'est-il pas également condamné par l'Eglise comme une hérésie dans laquelle on ne peut faire son salut, puisque quiconque n'écoute pas l'Eglise,

doit être censé, selon les paroles mêmes de Jesus-Christ, comme un Payen & un Publicain ; en user ainsi, n'est-ce pas être livré, suivant l'expression de S. Paul, à un sens réprouvé ?

Il n'y auroit en cela rien de surprenant dans certaines gens qui ne se mettent gueres en peine de la Religion, parce qu'ils n'en ont aucune : mais à l'égard de ceux qui en ont, & qui ont été élevez dans les principes de la Religion Catholique, cela est incomprehensible.

Ne nous lassons point cependant, Monsieur, de travailler pour la défense de l'Eglise & de la saine doctrine : Quelques-uns en profiteront ; nous aurons fait nôtre devoir ; Dieu voudra bien nous en tenir compte : malheur aux autres qui demeurent obstinez, & qui s'opiniâtrent à fomenter de quelque maniére que ce soit, un Parti tant de fois foudroïé par les anathêmes de l'Eglise. Dés-là ils cesseront d'être les enfans de cette Mere des Fidelles ; & Dieu veüille qu'on ne puisse pas aussi leur reprocher un jour d'avoir été mauvais citoyens. Un Parti en matiére de Religion est toûjours dangereux dans un Etat : L'Histoire Ecclesiastique nous en fournit bien des exemples ; & la Fran-

ce en particulier dans les derniers siécles n'en a fait qu'une trop funeste expérience. De telles disputes demeurent d'abord dans l'Ecole entre les Théologiens, mais dans la suite elles donnent occasion aux troubles dans l'Etat, & en causent souvent la ruine.

APPROBATION.

J'Ay lû cette *Dissertation Théologique*, qui explique avec beaucoup de netteté & de solidité un Point très-important de la Doctrine de S. Augustin. A Paris ce 21. Novembre 1713.

TOURNELY.

PERMISSION.

VEu l'Approbation du Sieur TOURNELY, permis d'imprimer. Ce 9. Janvier 1714.

M. R. DE VOYER D'ARGENSON.

Registré sur le Livre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, N°. 286. conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arrêt de la Cour de Parlement du 3. Décembre 1705. A Paris ce 9. Janvier 1714.

Signé, ROBUSTEL, Syndic.

De l'Imprimerie de SIMON LANGLOIS, ruë S. Estienne d'Egrés au bon Pasteur.

